

La noología de Xavier Zubiri y la IA: un análisis sobre la “inteligencia artificial” desde el proceso de intelección sentiente

Xavier Zubiri's Noology and AI: An Analysis of "Artificial Intelligence" from the Process of Sentient Intellection

RICARDO MONTEMAYOR RUESGA*

Resumen. Montemayor Ruesga, Ricardo. El presente trabajo analiza críticamente la noción de inteligencia empleada en la “inteligencia artificial” a la luz del acto de intelección sentiente. Para ello, se realiza una exposición de la estructura y los momentos que constituyen el entender, así como una descripción de la impresión de realidad como lo específicamente propio de la inteligencia. Frente a la *sustantivación de la conciencia* como facultad se reivindica la propuesta zubiriana, la cual opta por enfocar el análisis en el acto mismo de intelección, que consiste en aprehender contenidos en el sentir desde la formalidad de realidad. Finalmente, se reivindica la complejidad en el sentir intelectual y la irreducibilidad de los contenidos a ser determinados únicamente como *logos*, en el problema que Zubiri describe como la *logificación de la inteligencia* bajo el modelo de la inteligencia concipiente.

Abstract. Montemayor Ruesga, Ricardo. Xavier Zubiri's Noology and AI: An Analysis of "Artificial Intelligence" from the Process of Sentient Intellection. *This article takes a critical look at the notion of intelligence used in "artificial intelligence" in the light of the act of sentient intellection. For this, the structure and moments constituting the act of understanding are presented, along with a description of the impression of reality as that which is specifically intrinsic to intelligence. In the face of the substantiation of consciousness as a human capacity, the article argues in favor of Zubiri's proposal, which opts for focusing the analysis on the act of intellection itself, which consists of apprehending sensed content from the formality of reality. Finally, the complexity of intellectual sensing is affirmed, as well as the irreducibility of content to be determined exclusively as logos, the problem that Zubiri describes as the logification of intelligence under the model of concipient intelligence.*

Palabras clave:

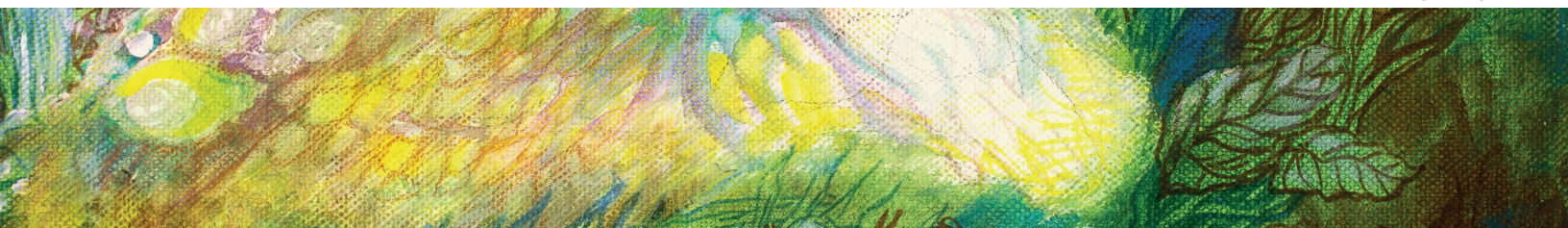
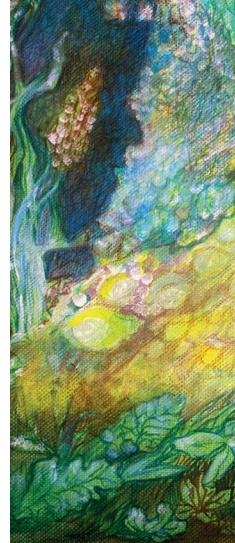
inteligencia, Inteligencia Artificial, noología, aprehensión primordial de realidad.

Keywords:

intelligence, Artificial Intelligence, noology, primordial apprehension of reality.

Foto: fluenta, Depositphotos

* Estudiante del octavo semestre de la Licenciatura en Filosofía y Ciencias Sociales en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Correo institucional: ricardo.montemayor@iteso.mx



Introducción

La cuestión sobre la inteligencia se ha caracterizado por ser un problema de gran relevancia para la reflexión filosófica, ya sea por el carácter último al cual conducen las investigaciones sobre la configuración estructural de los seres vivos (dimensión óntica), por los límites y las condiciones de posibilidad que constituyen al acto de conocer (dimensión epistemológica), así como el enfrentamiento de aquel que entiende con lo distinto, al llevarse a cabo en un contexto relacional (dimensión ética-relacional). El acto de intelección, con la complejidad que lo distingue, ofrece la posibilidad de un conocimiento sistemático sobre los fenómenos que ocurren en la experiencia.

Aristóteles, en el libro primero de la *Metafísica*, sitúa a la admiración frente a los fenómenos naturales como principio de conocimiento. El acto de enfrentarse a lo distinto y experimentar perplejidad en ello plantea novedad en la experiencia, la cual se torna abierta a explorar lo que el fenómeno pueda suscitar en el propio sentir, así como la posibilidad de escudriñar la estructura constitutiva del fenómeno que se impone. Del siguiente modo lo plantea el pensador estagirita:

[...] los seres humanos —ahora y desde el principio— comenzaron a filosofar¹ al quedarse maravillados ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del Todo. Ahora bien, el que se siente perplejo y maravillado reconoce que no sabe.²

Al situar la reflexión en el horizonte de la modernidad tardía,³ con el exponencial desarrollo de las tecnologías de la información, aunado a la exigencia de productividad y eficiencia que emanan del modo de producción capitalista, el concepto de inteligencia se ha centrado en la acumulación y sistematización de datos para la resolución de situaciones complejas con recursos limitados y de un modo eficaz.⁴ Esto se vuelve más evidente aún con la

¹ En la metafísica aristotélica, la θεωρία o actividad contemplativa alude a la forma más pura y suprema de praxis. En ella se captan las primeras causas y principios en el ensamblaje de la φύσις. Es la ciencia libre y especulativa, porque se busca por sí misma, más que por alguna utilidad.

² Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1994, p. 76.

³ Periodo que se distingue por su fuerte dinamismo, incertidumbre e inestabilidad, tanto en las estructuras como en las instituciones de la sociedad. La digitalización, la globalización y las catástrofes climáticas son algunas de las coyunturas que lo atraviesan.

⁴ Ricardo Andrade, "Problemas filosóficos de la inteligencia artificial general: ontología, conflictos ético-políticos y astrobiología" en *Argumentos de Razón Técnica*, Universidad de Sevilla, No. 26, 2023, pp. 275-302.

aparición de dispositivos electrónicos llamados “inteligentes”, en los cuales ese carácter se reduce a la capacidad de responder automáticamente mediante algoritmos frente a problemas técnicos y prácticos, sin que se generen nuevas interrogantes sobre los fenómenos tras un acto de perplejidad ante ellos. Frente a la admiración (θαυμάζειν) que plantea Aristóteles como principio de conocimiento, la inteligencia en las sociedades tecnológicas se *queda* en lo operativo–funcional para solventar las necesidades de la vida práctica o garantizar la eficiencia en un proceso productivo.

Xavier Zubiri, filósofo español del siglo XX, desarrolla en su obra *Inteligencia sentiente* un análisis sobre el proceso de intelección y los momentos que lo constituyen, así como una descripción de la formalidad impresiva, por la cual los contenidos *quedan* en el propio sentir. La novedad que Zubiri aporta en su sistema de pensamiento consiste en la reivindicación del proceso sentiente que constituye a la inteligencia, en la cual el aprehensor se enfrenta a los contenidos en el sentir desde su propia configuración física.

Para este autor, el inteligir y el sentir no forman procesos separados, sino que son dos momentos de un mismo proceso: *intelección sentiente*. Frente a la tradición filosófica occidental, la cual le otorga preponderancia al razonamiento conceptivo sobre el proceso sentiente, la propuesta zubiriana representa un innovador punto de inflexión y una radical profundización en el estudio sobre la inteligencia, integrando aportes interdisciplinarios para lograr un análisis mucho más amplio y detallado sobre la estructura y los momentos que constituyen el inteligir.

En el presente texto pretendo problematizar la noción de IA a la luz de la *intelección sentiente* desarrollada por Xavier Zubiri. Para ello, expondré el modelo sobre el cual se monta la inteligencia que configura a la IA, mostrando así sus límites e implicaciones para su estudio desde la propuesta noológica zubiriana —aprehensión primordial de realidad. Por otra parte, describiré los momentos que configuran la estructura del acto de intelección sentiente. Más adelante, profundizaré en la estructura para el procesamiento de datos empleada en los algoritmos de la IA poniendo en evidencia la relación que tienen con el modelo de la inteligencia conceptiva, el cual *logifica* el acto de intelección. Finalmente, reivindicaré la complejidad del acto de intelección como aprehensión de contenidos en el sentir en tanto que reales, lo cual resulta irreductible a su función judicativa desde el razonamiento lógico.

Estructura y funcionamiento en la IA: el modelo sobre inteligencia

La caracterización de la inteligencia se monta desde varios supuestos, teniendo a los procesos mentales y el comportamiento del ser humano como su punto de referencia. El primer supuesto consiste en la capacidad operativa–funcional para la resolución de problemas, la

asimilación y la creación de nuevo conocimiento.⁵ Para llevarlo a cabo, el humano es capaz de “comprender, conocer, poder relacionar las percepciones sensoriales para abastecer y asociar conceptos”.⁶ Otro de los supuestos que distinguen a la inteligencia estriba en el carácter autónomo con el cual actúa el sujeto, así como la “rapidez y calidad” que emplea en la resolución de problemas teóricos y prácticos.

La inteligencia artificial, por su parte, está diseñada con la finalidad de emular el modo en el cual el ser humano piensa y actúa, utilizando a la racionalidad como la estructura formal de la inteligencia, de acuerdo con Russell y Norvig.⁷ El carácter racional en las actividades y el pensamiento humano consiste en regirse bajo principios lógicos, es decir, “empleando un sistema de silogismos para razonar adecuadamente, con el cual se pueden generar conclusiones mecánicamente a partir de ciertas premisas”.⁸ El comportamiento racional se configura desde el cálculo utilitarista, el cual está configurado por criterios como la eficacia y eficiencia en sus actividades, buscando maximizar los beneficios reduciendo el costo.

La estructura que constituye al razonamiento lógico está integrada por relaciones y funciones entre los conceptos, las cuales, al aplicarse a los objetos de la experiencia pueden generar conclusiones. Éste es un modelo mecánico sobre el conocimiento, el cual se fundamenta bajo el supuesto de que los agentes racionales y los objetos se rigen a partir de ciertas leyes. Las matemáticas, por ejemplo, son una ciencia formal que se configura a partir de patrones y principios, cuyas conclusiones tienen un carácter universal y necesario. En la IA los patrones matemáticos y los principios lógicos, con la precisión y el orden que las constituyen, son criterios de validez para el razonamiento: se introducen ciertas premisas como verdaderas o falsas, de las cuales se obtienen conclusiones por medio de algoritmos. A estos algoritmos que posibilitan la ejecución de tareas se les denomina *inputs*, puesto que son introducidos y diseñados por los programadores.

Al simular la estructura y momentos del razonamiento lógico en los procesos mentales del ser humano la IA organiza y estructura los datos, los cuales le permiten ejecutar tareas y procesar información con los criterios que le sean solicitados. Sin embargo, la génesis de esos datos en el proceso de conocimiento alude a una anterioridad radical, en la cual se describe la estructura y el comportamiento de los fenómenos que han sido percibidos sensorialmente por el sujeto cognoscente en un proceso de abstracción. Por tanto, la

⁵ Bernarda Sevillano, “Inteligencia humana. Un acercamiento teórico desde dimensiones filosóficas y psicológicas” en *Revista Información Científica*, Vol. 91, No. 3, 2015, p. 583.

⁶ *Idem*.

⁷ Stuart Russell y Peter Norvig, *Artificial Intelligence: a Modern Approach*, Pearson, Hoboken, 2021, p. 31.

⁸ *Ibidem*, p. 41.

complejidad de la inteligencia humana resulta irreducible estrictamente a los momentos del razonamiento lógico, puesto que en el enfrentamiento con los fenómenos en la facultad de la sensibilidad es precisamente donde acontece la novedad en el conocimiento, por las propiedades de la cosa que son percibidas sensorialmente.

El modo en que la IA simula las percepciones sensoriales del ser humano está integrado en su *hardware* por sensores artificiales que identifican los cambios en las condiciones del ambiente, para posteriormente transformarla en datos. Ejemplo de ello es lo que ocurre en disciplinas como la meteorología, la biología o la astrofísica, por decir solo algunas, en las cuales los instrumentos tecnológicos tienen la función de enfrentarse a los eventos naturales, analizar su comportamiento y transformar la actividad de los sensores en información para que sea transmitida en un flujo de datos.

Un agente humano posee ojos, oídos y otros órganos como sensores, y manos, piernas, tracto vocal, etc., como actuadores. Un agente robótico podría tener cámaras y telémetros infrarrojos como sensores y diversos motores como actuadores. Un agente de software recibe el contenido de archivos, paquetes de red e información del usuario (teclado, ratón, pantalla táctil, voz) como entradas sensoriales, y actúa sobre el entorno escribiendo archivos, enviando paquetes de red y mostrando información o generando sonidos.⁹

Tal y como plantean Russell y Norvig respecto de la estructura que configura al dispositivo tecnológico, el *software* o sistema operativo está diseñado para recibir la actividad del *hardware* y convertirla en datos a través de un lenguaje computacional. Como resultado de ello, se pueden generar predicciones e interpretar los cambios de variables en determinadas situaciones para ejecutar las tareas que son asignadas, haciendo uso de algoritmos configurados a partir del razonamiento lógico.

No obstante, un aspecto que resulta problemático en el modelo de inteligencia humana que emula la IA consiste en reducir la actividad de la inteligencia humana únicamente a los criterios y las funciones de la racionalidad lógica frente a la complejidad del acto de intelección, que considera fundamental el proceso sentiente en la inteligencia. De este modo, al privilegiar el *logos* respecto de los contenidos que se imponen en el sentir, se pierden de vista cuestiones como las afecciones físicas en la corporalidad, la modificación del tono vital que se experimenta en el proceso de conocimiento, así como las reacciones físicas que también están presentes al momento de inteligir.

Al equiparar inteligencia con racionalidad lógica los criterios de inteligibilidad de los fenómenos se tornan abstractos, privilegiando los juicios y las ideas respecto de la multiplicidad

⁹ Stuart Russell y Peter Norvig, *Artificial Intelligence...*, 2021, p. 96.

de contenidos que se imponen por el fenómeno en el propio sentir, aun cuando los conceptos que se obtienen tienen su origen en el proceso sentiente. Las matemáticas y la ciencias formales adquieren mayor rigor por su precisión y universalidad en las categorías y conceptos que las constituyen, mientras que los contenidos del proceso sentiente se consideran inferiores al experimentar los fenómenos bajo una multiplicidad de sensaciones. Esto les plantea una dificultad para regirse en criterios de universalidad y necesidad.

Como se planteaba en la introducción, el acto de perplejidad y asombro frente a los fenómenos naturales es, de acuerdo con Aristóteles en su *Metafísica*, el origen en el proceso de conocimiento humano. Pero este acto de la inteligencia humana surge al adoptar una actitud de apertura a examinar la estructura del otro, con las propias notas que lo constituyen, lo cual involucra dimensiones como la *estimulidad*, el sentimiento y la voluntad. La admiración frente a los fenómenos es radicalmente previa a su conceptualización e irreducible a un mero proceso lógico, puesto que abarca dimensiones y momentos del proceso sentiente, como la suscitación que le provoca el fenómeno ante el cual se admira y la modificación que ocurre en el tono vital. Es un momento de alteridad que plantea diferencias y modifica el propio sentir, imponiendo lo que el fenómeno constituye por medio de la afección.

En el siguiente apartado expondré el problema de la sustantivación de los actos de conciencia o *darse-cuenta*, en el cual la inteligencia se determina como una facultad superior que sintetiza y ordena conceptualmente los datos, más que por el acto de enfrentarse a los contenidos en el sentir mismo. Además, describiré el modo en que son captados los contenidos en el sentir, planteando diferencia y novedad en el proceso sentiente. Para ello describiré la formalidad específica por la cual se *quedan* en aquel que se enfrenta a ellos.

El problema de la inteligencia como facultad: la sustantivación del darse-cuenta

Para Zubiri, la tradición filosófica occidental le ha brindado primacía al estudio de la inteligencia como facultad, más que al acto de conocimiento por sí mismo, es decir, a la *intelección*.¹⁰ En el horizonte de la modernidad Zubiri destaca la recuperación del acto de conocimiento, así como el análisis de sus estructuras constitutivas respecto de la filosofía clásica y medieval, las cuales habían situado las investigaciones sobre la inteligencia (*intellectus*) en un plano metafísico y trascendente.

¹⁰ Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente*, Alianza, Madrid, 1998, p. 20.

René Descartes elabora un análisis sobre el *cogitare* del *ego* por medio de la duda como método y la apodicticidad como criterio epistemológico.¹¹ Este pensador afirma que el aspecto indubitable para todo acto de conocimiento es el *cogito* que se funda en la facultad cognoscitiva del *ego*. Más adelante, Husserl, en su fenomenología trascendental,¹² recupera algunos postulados del pensamiento cartesiano y logra desarrollar una ciencia descriptiva sobre los distintos modos en que los fenómenos aparecen intencionalmente en la conciencia del *ego trascendental* como vivencias, empleando los métodos de la reducción fenomenológica, eidética y trascendental.

Sin embargo, estas dos propuestas parten del supuesto de que la intelección se monta sobre una facultad cognoscitiva superior que sintetiza y ordena a través de ideas la multiplicidad sensible, por lo cual, el análisis sobre el acto mismo de conocer *queda* ligado a ser estudio *de* la conciencia. Zubiri toma distancia de este modelo, problematizando la noción de conciencia (*psykhé*), la cual *queda* sustantivada, es decir, como si fuese una facultad independiente. Así lo plantea este autor: “La conciencia no tiene sustantividad alguna y, por tanto, no puede ejecutar actos. Conciencia no es sino la sustantivación del ‘darse cuenta’ mismo. Pero lo único que tenemos como hecho no es ‘el’ darse cuenta o ‘la’ conciencia, sino los actos conscientes de índole muy diversa”.¹³

En el estudio de la inteligencia, el filósofo español se orientará por centrarse en el acto de intelección mismo, más que en el análisis de una super-facultad que lo ejecuta. Al estudio sobre el acto de intelección, con la estructura y momentos que lo constituyen, a diferencia de corrientes epistemológicas como el idealismo trascendental, el empirismo o el racionalismo, Zubiri lo denomina *noología*. Esta disciplina se configura a partir del *nous*, el cual refiere a la forma más elevada de conocer, un acto en el que se capta la constitución última de las cosas.

Para Zubiri, el modo que tienen los contenidos de *hacerse presentes* es desde una anterioridad radical al acto mismo de intelección y que ocurre en el proceso sentiente. Es decir, el inteligir alude a un *dar-cuenta-de* algo que se *me* presenta con anterioridad radical (*prius*) y se impone con independencia respecto de mí en el propio sentir. La intelección no es vacía, sino determinada, y esto se hace presente en el momento del *de* como aquella cosa que se está conociendo sentientemente a través del acto de intelección; ésa es precisamente su intencionalidad. El filósofo español ha optado por el nombre de *aprehensión* para describir el proceso de enfrentamiento a los contenidos que se imponen, de forma primaria, en el sentir.

¹¹ René Descartes, *Meditaciones metafísicas y otros textos*, Gredos, Madrid, 1987, p. 22.

¹² Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2013, p. 277 (§ 84).

¹³ Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente*, p. 21.

El acto de aprehensión de contenidos depende de la formalidad específica del aprehensor, es decir, de la estructura física que lo constituye, con la cual se enfrenta a los contenidos en su sentir y *quedan* en éste. A esta estructura formal que constituye a cada aprehensor Zubiri le denomina *formalidad impresiva*. El original planteamiento de este autor consiste en describir a la formalización de los contenidos en la impresión como un proceso que ocurre en el sentir mismo por lo que la cosa impone, más que en una facultad superior que distinga los contenidos.

El filósofo español señala que la filosofía occidental se ha caracterizado por privilegiar el análisis de los procesos mentales, utilizando al *logos predicativo* en la inteligencia, cuando en realidad el acto de intelección es mucho más complejo e irreducible al juicio lógico, reivindicando al proceso sentiente que también está implicado. En la propuesta de la intelección sentiente, al estudiar el proceso de aprehensión se retoma la configuración física del aprehensor en su enfrentamiento con los contenidos sentidos como punto de partida para el acto de conocer. La estructura, los momentos y el peculiar tipo de aprehensión que constituye el inteligir serán objeto del siguiente apartado.

El proceso de intelección sentiente: la aprehensión primordial de realidad

Como se planteó en el apartado anterior, Zubiri aborda el problema de la inteligencia desde el acto mismo de aprehensión de contenidos, más allá de su consideración exclusiva como una facultad que realiza operaciones mentales que se representan a través de ideas y conceptos. Sin embargo, la aprehensión puede variar modalmente de acuerdo con la formalidad del aprehensor. En el caso de los animales, los contenidos sentidos que son formalizados como estímulos se le presentan al aprehensor como signo de una determinada respuesta, mientras que en el humano se lleva a cabo de un modo diferente. En el sentir humano, los contenidos sentidos no *quedan* formalizados como signos bajo el esquema estímulo-respuesta, sino que *quedan* como *notas-de* una cierta realidad. El color, el sonido, la temperatura, el aroma, entre otras notas, se captan como *de-suyo* a la cosa sentida, es decir, afectan al humano de forma real. Esas notas no son captadas de un modo aislado, sino como una constelación de notas, cada una con autonomía respecto de las demás, pero unidas sistemáticamente por la cosa que se está imponiendo. A esto, Zubiri le denomina *sustantividad*.

La *formalidad de realidad*, de acuerdo con Zubiri, alude a la aprehensión de las notas como *de-suyo* (*suidad*) de la cosa, a diferencia del mero sentir o formalidad de *estimulidad*. A pesar de que el humano comparte el mismo proceso sentiente con los demás animales —suscitación, modificación tónica, respuesta—, su peculiaridad consiste en que los contenidos *quedan* como realidades por la formalidad que lo constituye: el humano es un *animal de realidades*. Su enfrentamiento con las cosas consiste en una *aprehensión de realidades*.

Las realidades que se aprehenden intelectivamente en la impresión se presentan en los siguientes modos: presentación eidética, noticia, rastro, gusto, nuda realidad, hacia, atemperamiento, afección, posición e intimidad.¹⁴ La configuración que tiene la cosa que se impone ante *mí* es, para Zubiri, su *eídos*. Al ser aprehendida la cosa se presenta como *notificante* por el sonido que se capta, *rastro* por su olor, *fruible* por el gusto, es decir, *de-gustada* por el aprehensor. Por otro lado, la *nuda realidad* alude al contacto y presión en la formalidad impresiva. Kinestésicamente, la realidad se presenta en una dirección, como *hacia*. Es *temperante* por el calor o frío y *afectante* por el dolor o placer que se capta en la *impresión de realidad*. Al aprehender la cosa como centrada, adquiere una *posición*. Finalmente, de forma *cenestésica*, el aprehensor posee sensibilidad interna o visceral que está implicada en el proceso de aprehensión intelectual, a esto le denomina Zubiri el momento del *mí* o *intimidad*.

Los contenidos que son aprehendidos según una determinada formalidad por parte del aprehensor tienen un modo específico de *quedar* o *estar presentes*. Es lo que Zubiri denomina *actualidad*. Éste es un momento físico que ocurre en el proceso de aprehensión.¹⁵ En la formalidad del humano, la cosa *queda* actualizada como realidad. Se *hace presente* impresivamente en el proceso sentiente.

El proceso de aprehensión de realidad —formalidad del *de-suyo*— modula los tres momentos que configuran la impresión de los contenidos en el sentir: afección, alteridad y fuerza de imposición. El humano no solamente siente las notas de la cosa que se le impone, sino que *se siente* afectado y se enfrenta a ellas de un modo real. En el caso del frío, por decir tan sólo un ejemplo, el humano no solamente siente el frío, sino que aprehende su propia realidad modificada tónicamente por esa otra realidad que se le impone como fría.

Por tanto, Zubiri justifica que lo propio de la inteligencia consiste en el acto de aprehensión de realidades en tanto que son reales por la propia formalidad. Esto es lo que el pensador español denomina *aprehensión primordial de realidad*. Más que una relación *noesis-noema* como ocurre en la fenomenología trascendental de Husserl, la cual remite a las vivencias intencionales desde aquella facultad que ejecuta los procesos mentales, la *aprehensión primordial de realidad* es el acto más radical de aprehensión de los contenidos, al describir el carácter real que los constituye en el proceso de aprehensión.

Aprehender algo como real es el acto elemental de la inteligencia. Todo otro acto intelectual está constitutiva y esencialmente fundado en el acto de aprehensión de lo real como real. Todo acto intelectual, tal como el idear, el concebir, el juzgar, etc., son maneras de aprehender la

¹⁴ Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente*, p. 103.

¹⁵ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, Alianza, Madrid, 1982, p. 14.

realidad. Así, concebir es concebir como fuera a ser lo real; juzgar es afirmar cómo la cosa es en realidad, etc... Por tanto, la aprehensión de realidad es el acto exclusivo, elemental, radical y primario del inteligir; es decir, la aprehensión de realidad es lo que constituye lo propio del inteligir.¹⁶

Si el momento del inteligir en el proceso de intelección sentiente alude a la aprehensión im-presiva de contenidos por su carácter *real*, ¿está considerada la alteridad con los contenidos sentidos en el razonamiento lógico que emplea la IA? ¿Los artefactos tecnológicos pueden ser diseñados para emular completamente la complejidad en el proceso sentiente humano? ¿Cómo está configurada su formalidad para la aprehensión impresiva de los contenidos? Estas cuestiones serán esbozadas en el siguiente apartado, con el objetivo de esclarecer la estructura de intelección empleada en la IA, así como la de aquellos contenidos que son aprehendidos.

Logificación de la intelección: la inteligencia concipiente

De acuerdo con lo expuesto en el primer apartado de este texto, la propuesta noológica zubiriana se distingue del modelo sobre la inteligencia que sustantiva el entendimiento o la conciencia como una facultad, como ocurre en Kant o Husserl, y el cual pretende emular la IA: una facultad artificial del entendimiento. En la descripción sobre la actividad del entendimiento, el conocer por medio de juicios lógicos se pone en evidencia un problema que Zubiri denomina *logificación de la intelección*.

Tal y como se expuso con anterioridad, en el acto de inteligir no existen dos facultades independientes —entendimiento y sensibilidad— que lleven a cabo sus propios actos, sino que es un solo acto de *intelección sentiente* que ocurre en la *impresión de realidad*. En la aprehensión de contenidos desde el sentir, el enfrentamiento con las cosas como reales es específicamente lo propio del inteligir. Captar lo real en tanto que *real* ocurre *en* el mismo proceso sentiente, en oposición a cualquier dualismo que jerarquice los momentos en el proceso de conocimiento. Así lo expresa el filósofo español:

La intelección no es intelección “de” lo sensible, sino que es intelección “en” el sentir mismo. Entonces, el sentir es inteligir: es *sentir intelectual*. Inteligir no es, pues, sino otro modo de sentir (diferente del puro sentir). Este otro modo se refiere a la formalidad de lo sentido. Inteligencia es aprehensión misma de un contenido en formalidad de realidad: es justo la impresión de realidad.¹⁷

¹⁶ Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente*, p. 78.

¹⁷ Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente*, p. 84.

La reducción del acto de intelección al análisis y sistematización de información de un modo eficaz se cimenta en el modelo que Zubiri describe como *inteligencia concipiente*. Bajo esta perspectiva, el inteligir consiste en conceptuar lo dado por los sentidos a la inteligencia, como aquella facultad que recibe lo sensible para procesarlo como información. Además, el autor español plantea un desplazamiento del acto de intelección de ser “análisis de la alteridad en la impresión” a convertirse en “declaración de lo que la cosa es, es decir, la identificación de intelección con logos predicativo.”¹⁸ La *logificación de la inteligencia* se lleva a cabo en el modelo de inteligencia concipiente, en el cual se juzga en la actividad del entendimiento lo concebido por la sensibilidad.

El juzgar mismo tiene en su estructura más radical el proceso de aprehensión primordial de realidad. A través de él se afirma lo que los contenidos imponen en la impresión. La declaración sobre la cosa supone previamente una actualización de la cosa en la formalidad impresiva como realidad, lo cual implica que tiene alteridad respecto del aprehensor (*altera realitas*). Al separar entendimiento y sensibilidad en facultades distintas, se prescinde del análisis sobre los distintos modos en los cuales los contenidos son inteligidos como *de suyo* a la cosa sentida, irrumpiendo en el proceso sentiente.

Para Zubiri, por tanto, la complejidad del acto de intelección resulta irreductible únicamente al procesamiento lógico de información en una facultad como el entendimiento, ya que en la impresión misma los contenidos han sido formalizados como realidades en el proceso sentiente. El aspecto que resulta problemático en la IA desde la propuesta zubiriana consiste en la omisión del análisis sobre la formalidad del aprehensor en la impresión de realidad, al centrarse únicamente en los contenidos que han brotado de la impresión, sin el análisis de la impresión en el sentir intelectivo.

La filosofía clásica ha resbalado sobre la impresión de realidad. Es esta impresión, sin embargo, lo que constituye el inteligir primordial, y no las combinaciones, incluso selectivas, de lo que suele llamarse inteligencia animal. Mucho menos puede hablarse, como hoy es frecuente, de inteligencia artificial. Tanto en un caso como en el otro, lo ejecutado, ya sea por el animal o por el mecanismo electrónico, no es inteligencia, porque todo ello concierne al contenido de la impresión, pero no a su formalidad de realidad. Son impresiones de contenido, pero sin formalidad de realidad. Por eso es que no son inteligencia.¹⁹

En el modelo de la inteligencia concipiente, los contenidos de la sensibilidad *quedan* reducidos a ser *datos-para* el entendimiento, pero prescinden de la formalidad por la cual *quedan*

¹⁸ *Ibidem*, p. 86.

¹⁹ *Ibidem*, p. 85.

actualizados en el sentir intelectual como realidad, es decir, su caracterización como *datos-de* la realidad que se impone impresivamente. Zubiri recupera la alteridad con los contenidos que están implicados en el acto de intelección. Este autor enfatiza que la actividad del pensar no brota espontáneamente de sí misma, sino que son las cosas mismas que son inteligidas primordialmente como realidad las que dan qué pensar.

Por pensamiento, en la propuesta noológica de Zubiri, se alude a la actividad que surge del acto de intelección, es decir, la *aprehensión de lo real*. El pensar es consecutivo a la intelección primaria, que es la acción en la cual se captan las cosas como reales. La actividad pensante está activada por lo real mismo en cuanto real, buscando una intelección previa para apoyarse en lo que había sido inteligido. El carácter intelectual del pensamiento es la razón: es una intelección pensante de lo real. Para Zubiri, “pensar es sopesar intelectivamente, pesar, sopesar la realidad”.²⁰ En síntesis, el pensamiento es formalmente la actividad misma del inteligir, mientras que la razón es un carácter intelectual de la intelección misma.

La IA, siguiendo el modelo de inteligencia concipiente, centra sus tareas en emular las funciones del entendimiento y termina describiendo al pensamiento como una actividad espontánea que brota aparentemente de sí misma, tras haber recibido las afecciones de la facultad de la sensibilidad. Pero son más bien las cosas, en la impresión misma como reales, las que dan qué pensar. La inteligencia, según la propuesta zubiriana, consiste en un momento de alteridad en el enfrentamiento con lo real. Al omitir la estructura de la formalidad de realidad en la inteligencia, se pierde a su vez la novedad que aporta la cosa que impone sus propias notas con autonomía e independencia respecto del aprehensor que se está enfrentando a ella.

Reflexiones finales

Al permear con mayor fuerza en las actividades cotidianas del humano, la IA se emplea habitualmente bajo el supuesto de que el acto de inteligir se reduce a un determinado modelo sobre la inteligencia, que se termina imponiendo como hegemónico: la *inteligencia concipiente*. No obstante, a lo largo de este escrito se reivindicó la complejidad que tiene el inteligir como el peculiar modo por el cual el ser humano aprehende las cosas que se le imponen impresivamente en el proceso sentiente mismo. A diferencia de la división entre facultades, Zubiri realiza un original y creativo análisis en el cual pone de manifiesto la radicalidad que tiene la *impresión de realidad* desde la formalidad que constituye al humano, en la cual *siente intelectivamente* las notas que se presentan como *de-suyo* a la cosa sentida.

²⁰ Xavier Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza, Madrid, 1983, p. 14.

Además, frente al problema de la sustantivación del *darse-cuenta* en una facultad como el entendimiento, el autor español describe a la inteligencia como un acto: el inteligir como aprehensión de contenidos en el sentir. En este acto de aprehensión, el enfrentamiento a los contenidos y el modo en que *quedan* actualizados como realidades, alude a una anterioridad radical que está implicada en el acto de intelección: el *estar presente* (*prius*) de aquella realidad que se está conociendo, imponiéndose con su propia fuerza.

La aprehensión de las cosas en tanto que *reales*, es decir, en *formalidad de realidad*, es para Zubiri lo específicamente propio del inteligir en el proceso sentiente. Y éste es precisamente el aspecto central de la crítica que realiza Zubiri frente a la IA. En ella se pretenden obtener los contenidos, sin considerar la impresión de realidad y la formalidad que constituye al aprehensor, la cual le permite enfrentarse a ellos de ese modo. En el caso de los algoritmos, estructura fundamental en el procesamiento de datos de la IA, son desarrollados bajo una aprehensión de las cosas como realidades que han ocurrido previamente por parte del humano. Contrario a este acto de aprehensión de realidad, la IA analiza y sintetiza con funciones los datos que han sido aprehendidos previamente en la formalidad de realidad, sin que se genere nuevo conocimiento sobre las realidades que se imponen impresivamente.

Finalmente, en su propuesta noológica, Zubiri destaca que la intelección consiste fundamentalmente en alteridad con lo sentido intelectivamente. Más allá de reducir el conocimiento a información obtenida conceptivamente, es *en* el sentir mismo, enfrentándose a los contenidos con su autonomía e independencia, donde se presenta el carácter mismo de la intelección. Zubiri reivindica en la inteligencia la capacidad de formalizar como real lo que se impone en el propio sentir. La relevancia que tiene esto último radica en la problematización del modelo de inteligencia que se emplea en la IA y que pierde de vista la alteridad con lo que se formaliza sentientemente.

Fuentes documentales

Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1994.

Andrade, Ricardo, "Problemas filosóficos de la inteligencia artificial general: ontología, conflictos ético-políticos y astrobiología" en *Argumentos de Razón Técnica*, Universidad de Sevilla, No. 26, 2023, pp. 275-302.

Descartes, René, *Meditaciones metafísicas y otros textos*, Gredos, Madrid, 1987.

Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2013.

Pfleger, Sabine, "La Modernidad tardía, construcción de la identidad y estudios del discurso" en *Phronesis, Deliberación-Dirección-Praxis*, Universidad Autónoma de Chihuahua, Vol. 1, No. 2, 2025, pp. 9-16.

Russell, Stuart y Norvig, Peter, *Artificial Intelligence: a modern approach*, Pearson, Hoboken, 2021.

Sevillano, Bernarda, "Inteligencia humana. Un acercamiento teórico desde dimensiones filosóficas y psicológicas" en *Revista Información Científica*, Vol. 91, No. 3, 2015, pp. 577-592.

Zubiri, Xavier, *Inteligencia sentiente*, Alianza, Madrid, 1998.

_____, *Inteligencia y logos*, Alianza, Madrid, 1982.

_____, *Inteligencia y razón*, Alianza, Madrid, 1983.